

*Е.О. Непоклонова*

## **НАСЛЕДИЕ А.С. ХОМЯКОВА КАК ЦЕЛОЕ**

В статье рассматриваются различные сферы творчества А.С. Хомякова с целью выявления связующих начал.

**Ключевые слова:** А.С. Хомяков, соборный, диалог, богословие, поэзия.

На протяжении почти двухвековой истории изучения наследия А.С. Хомякова сложилась устойчивая исследовательская традиция рассматривать его творчество как единое целое. Стало общепринятым представление о сквозных идеях, проблематике, мотивах, объединяющих богословие, публицистику, поэзию и другие сферы его творчества. Эта установка (которая уже у многих единомышленников и первых биографов приобрела характер аксиомы) была обусловлена самим обаянием личности Хомякова, привлекавшей современников и дальнейших исследователей не меньше, чем его произведения. Большинство современников Хомякова, независимо от особенностей своего мировоззрения, говорили об ощущении особой внутренней силы и целостности его личности, причем сама эта целостность воспринималась ими как своего рода внутренняя форма его мысли.

На определенном уровне обобщения единство хомяковского наследия, возникающая подчас взаимопроницаемость различных сфер его творчества, во многом связанная с внутренним строем его личности, не вызывает сомнений; в любом своем сочинении Хомяков стремится к полноте самообнаружения, проявляя достаточную степень свободы по отношению к нормам и ограничениям, присущим различным, обособленным в культуре его времени, формам мышления и жанровым традициям. Так, например, в богословских письмах авторское рассуждение иногда перебивается то ярко выраженной лирической интонацией (легко опознававшейся современниками по целому комплексу устойчивых поэтических мотивов), то элементами драматизации (в которых так же легко

---

*Елена Олеговна Непоклонова* — кандидат филологических наук, Государственный университет морского и речного флота имени адмирала С.О. Макарова (elenapeocom@gmail.com).

узнаваемы характерные приемы Хомякова-полемиста), благодаря чему возникает ощущение целостного авторского присутствия, живой, непосредственной встречи с автором лицом к лицу. Не случайно и в поэзии Хомякова может происходить — «с плачем и стоном» — поэтически не обработанное, внестилевое слово, размыкающее границы эстетической реальности произведения. В своем историческом труде по всемирной истории Хомяков, мысля в контексте традиционных романтических представлений своего времени, декларирует и стремится осуществить синтез аналитического и художественного обобщения, ведущую роль определяя поэтическому вдохновению, а не ученым изысканиям. В публицистике Хомяков проявляет себя столь же свободно, варьируя, и часто совмещая, различные формы и степень авторского присутствия: от анонимного до разнообразных форм субъективного высказывания, от образа автора-ученого (знатока, поражающего объемом сведений, точностью деталей, последовательностью метода и пр.) до автора «наивного», рассуждающего, например, в духе народной этимологии о взаимосвязи этнонимов «англичане» и «угличичи»<sup>1</sup>. (Причем анонимность и, наоборот, заостренный персонализм, как и вторая полярная пара, — «ученость» и «наивность» являются для Хомякова взаимодополняющими формами выражения целостного опыта, не вмещающегося ни в одну из этих форм).

Такое стремление к свободному самовыражению, желание сохранить в любом произведении целостный кругозор авторской личности порой вызывало недоумения современников, говоривших то о дилетантизме Хомякова, то о сознательной игре с читателем, своего рода провокации. Хомяков часто сам намеренно создавал в своих сочинениях образ автора как любителя-дилетанта, освобождаясь, тем самым, от необходимости пребывать каждый раз в рамках какого-то одного определенного типа «профессиональной» деятельности: эстетической, научно-рациональной, общественно-практической и пр. Сама его натура противилась такому внутреннему расщеплению, приводившему, посредством соблюдения ряда условностей и ограничений, к утрате целостного мировосприятия, того «подлинного чутья истины», которое «объемлет не только разум человека, но и все его существо»<sup>2</sup>.

Таким образом, внутренние взаимосвязи между богословием, историософией, поэзией и другими сферами творчества А.С.Хомякова во многом обу-

---

<sup>1</sup>Хомяков А.С. Полн. собр. соч.: В VIII т., М., 1900. Т. I, М., 1900, С. 89.

<sup>2</sup>Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси. // Соч.: В 2 т., М. 1994. С. 32.

словлены присущим ему типом авторского самовыражения в произведениях различных жанров и далеко не всегда обнаруживаются на уровне явно выраженных идей или формальных приемов. Гораздо чаще эти пересечения выстраиваются словно бы вне, помимо того, что автором сознательно формулируется, например, на уровне образно-символического и эмоционального планов произведений, определенной модальности авторского высказывания и пр. Так, например, лирическая стихия, вторгающаяся в разные жанры прозаического повествования и влекущая за собой целый комплекс характерных для творчества Хомякова мотивов (немоты — поиска заветного слова, сна — пробуждения, утраты братской любви и призывов к ее обретению) возникает всякий раз, когда автор обращается к наиболее значимым для него темам — социально-историческим, богословским и др., порой не связанным напрямую в его теоретических построениях, однако сопряженных внутренним «художественным чутьем истины».

Что же касается попыток выявить сквозные идеи или понятия, объединяющие различные сферы творчества Хомякова, то такие попытки часто приводили исследователей в тупик, поскольку неизбежно способствовали упрощению, а порой и существенному искажению хомяковской мысли, как, например, произошло с понятием «соборности», искусственно привнесенном в его творчество. Несмотря на то, что слово «соборность» ни разу не встречается в сочинениях Хомякова, сложился некий исследовательский миф о понятии, и даже учении о соборности, проходящем через все его творчество. При этом обычно игнорируется тот факт, что в своих богословских сочинениях Хомяков использует только определение «соборный» (чаще всего в соотнесении с греческим «кафоллический»), поскольку именно прилагательное, в диапазоне возможностей полной и краткой форм, в отличие от существительного с отвлеченным значением («соборность»), способно выразить реальность, внутренне присущую Церкви и, вместе с тем, непрерывно становящуюся, осуществляющуюся в истории. Характерно, что внимание к динамическому аспекту соборного начала проявляется и в тяготении Хомякова к глагольным формам: «собранны», «собираемы», «собранные» и др.: эти формы, в отличие от отвлеченного «соборность», не раз встречаются в его богословских сочинениях и обрели, благодаря смысловой сопряженности с понятием «соборный», образно-символический план, ощущаемый даже за пределами богословского контекста, например, в поэзии:

Мы вокруг твоей святыни  
Все с любовью собраны...  
(«Киев»)

Подобный парадокс — приписывание Хомякову понятия, никогда им не употреблявшегося — следствие некоторой непроясненности в его произведениях (как невольной, так и намеренной) характера соотношения богословского и иных, лежащих за пределами церковной традиции, контекстов словоупотребления и связанных с ними способов мышления. Многие исследователи, стремясь преодолеть оставленный Хомяковым «зазор» между этими сферами, стремились найти в его произведениях некое религиозно-мистическое понятие, которое явилось бы прямым аналогом понятий из сферы его социально-исторических, философских построений и, тем самым, стало бы скрепляющим элементом завершенной системы. Таким понятием и явилась искусственно сконструированная «соборность», часто напрямую соотносимая исследователями с «общинностью», «национальным единством» и пр. Однако подобное «доставивание» хомяковской мысли противоречит самим познавательным установкам автора, который четко различал сферы, доступные рациональному познанию и ту область, где «чистейшая святость сплавляется с высочайшим разумом, чтобы разум стал разумным там, где без святости он остался бы слеп, как сама материя»<sup>3</sup>. Все построения Хомякова как целое объемлемы лишь «единым живым и нравственным законом», удостоверяемым всецелым личным присутствием автора в своих произведениях, и потому никаким «законом внешним и рассудочным»<sup>4</sup> они не могут быть приведены к единой завершенной системе.

Таким образом, внутренние связи различных сфер творчества Хомякова следует искать не столько на уровне рационально сформулированных понятий и теоретических построений, сколько на уровне тех образных структур и личностных смыслов автора, которые организуют внутренний мир его произведений.

Особая роль образно-символического, эмоционального, модального и др., второстепенных, на первый взгляд, планов содержания произведений Хомякова определяется, прежде всего, спецификой основного предмета его мысли — природы церковной реальности в ее взаимосвязи с реальностью исторической, а также особенностями культурно-языковой ситуации его времени, создававшей ряд затруднений для выражения этой проблематики в диалоге с современниками.

Интерес к богословию, и прежде всего учению о соборной природе Церкви, появляется у Хомякова задолго до создания первых богословских сочине-

---

<sup>3</sup>Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси. // Соч.: В 2 т., М. 1994. С. 33.

<sup>4</sup>Там же. С. 34.

ний; в беседах с друзьями, в спорах со своими идеологическими противниками он часто прибегал к богословской аргументации, пытаясь подчеркнуть актуальность церковного предания при решении насущных вопросов современности. В культурной ситуации того времени, отличавшейся нарастанием, еще со времен петровских преобразований, разобщенности сословий, забвением традиционных форм социально-бытового поведения, усилением индивидуалистического мироощущения, обращение к церковному опыту бытия соборного, бытия «согласно единству всех»<sup>5</sup>, представлялось Хомякову необходимым.

Однако очень рано он осознает сложность, подчас невозможность выражения собственного церковного опыта на языке современной ему культуры. Культурно-языковая ситуация в России отличалась тенденцией к непрерывному размыванию границ между светскими и традиционно-церковным контекстами словоупотребления. Это приводило к тому, что многие богословские понятия, а также, в частности, лексика религиозно-психологической сферы, приобретали новое содержание за пределами традиционной области их употребления, в результате чего многие слова, такие, например, как «благодать», «духовный», «святой», «гордость», «слава», «покой», «воля» и многие другие, начинали употребляться в новых контекстах: поэтических, философских, бытовых. При этом происходили изменения как в сфере основного значения слова, так и отдельных коннотативных элементов. В исследованиях В.М. Живова<sup>6</sup> и Б.А. Успенского<sup>7</sup> подробно рассмотрен этот непростой процесс вовлечения религиозных понятий в новые контексты светского творчества в связи с опорой на новоевропейскую традицию конвенционального восприятия языкового знака. Одновременно происходил и обратный процесс: понятия, сформировавшиеся в различных светских контекстах – философских, психологических, бытовых и пр. – проникали в сферу богословского языка и мышления, принося с собой и определенную точку зрения – ориентированную эмпирически, рационально, и потому не совместимую в полной мере с выражением реальности высшего порядка, в частности, внутренних свойств церковной реальности.

Хомякову, с ранних лет усвоившему дух и язык церковного предания, и, вместе с тем, столь же органично ощущавшему себя в современной культуре, в определенной мере был очевиден внутренний конфликт, обозначивший-

---

<sup>5</sup>Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина... С. 42.

<sup>6</sup>Живов В.М. Новое размежевание культур. Чистота языка как идеологическая категория // Язык и культура в России XVIII века. М., 1996. С. 419–509.

<sup>7</sup>Успенский Б.А. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI – XIX вв). М., 1994. С. 21–42.

ся между этими формами духовного и культурного опыта. Он одним из первых осмыслил эту ситуацию как проблему, подверг рефлексии характерный для своего времени глубокий раскол культуры на «духовную» и «светскую», оборачивавшийся как их противостоянием, так и в некоторых случаях стиранием границ между ними. Однако такая рефлексия во многом опережала свое время, она еще не могла быть последовательна, всеобъемлюща, не случайно данная проблематика часто рассматривалась Хомяковым исключительно в социально-историческом контексте и оппозиция «светское — церковное» растворялась в противопоставлениях «своего — чужого», «русского — западноевропейского», «народной — дворянской культур» и пр. Открывая новые пути в изучении церковного предания и светской культуры, А.С. Хомяков не мог быть в полной мере свободен от заданных культурой его времени норм и предпосылок исследовательской деятельности. В связи с этим, стремление к полноте, целостности личного самовыражения в своих произведениях (а также двуплановая позиция ученого-дилетанта) явилось интуитивной попыткой частичного освобождения от культурно-исторической обусловленности собственного мышления.

Для Хомякова всегда была характерна активная открытость к чужому сознанию, способность выстраивать диалогические отношения с представителями различных сословий, идеологий, вероисповеданий. Он прославился как талантливый полемист, однако ему редко удавалось изменить точку зрения своего оппонента, поскольку чаще всего «заветный» смысл его идей и понятий ускользал от современников, как представлялось Хомякову, по причине глубокой разобщенности на всех уровнях, «во всех изгибах бытия», характерной для русского общества того времени. Разобщенность межличностная напрямую связывалась Хомяковым с разобщенностью внутренних сил и способностей отдельной человеческой души, следствием же оказывалось «внешнее», поверхностно-рассудочное восприятие чужого слова, несколько не затрагивающее человека как целое, поскольку само это целое — реальность становящаяся в процессе общения.

Об этом сетует Хомяков в стихотворении «Иностранка»:

При ней скажу я: «Русь святая» —  
И сердце в ней не задрожит...

Или, например, в стихотворении «Как часто во мне пробуждалась»:

Молил Тебя с плачем и стоном,  
Во прахе простерт пред Тобой,

Дать миру и уши, и сердце  
Для слушанья речи святой!

Жажда общения как целостного соприкосновения, на глубине сердца, является движущей силой, питающей поэзию Хомякова и все его творчество в целом. Такое общение предстает у Хомякова как Божественный дар и, вместе с тем, результат всеобщего усилия, поэтому его поэзия наполняется пророческими и молитвенными интонациями. Обращаясь к библейской стилистике, Хомяков стремился раскрыть онтологический смысл этой проблематики. Вместе с тем, этот смысловой план его поэзии ускользал от внимания современников, которые, ориентируясь на литературную традицию «библейской» поэзии 18 – н.19 вв, воспринимали его стихи преимущественно в идеологическом или нравственно-психологическом контексте. Однако тема «глухоты» окружающего мира не приобретает у Хомякова характерного для романтизма трагического выражения: дисгармоничное состояние мира уравнивается образом самого поэта, исполненного любви и жажды общения. Реальность его души, открытой к Богу и миру, становится залогом будущего всеобщего пробуждения, поскольку духовный мир поэта — часть, потенциально содержащая в себе энергию целого. Такое мироощущение определяет особый пафос хомяковской поэзии и творчества в целом, его пророческую напряженно-призывную интонацию. Поэт никогда не бывает внеположен по отношению к миру, «людям и братьям», которых он окликает; он причастен тому миру, который нуждается в пробуждении, поэтому его оклик — всегда обращение и к самому себе:

Как часто во мне пробуждалась  
Душа от ленивого сна,  
Просилась людям и братьям  
Сказаться словами она...  
(«Как часто во мне пробуждалась...»)

Активная диалогическая установка определяет и многие приемы, направленные на усиление экспрессивности, эмоционального воздействия стихотворений Хомякова: это не только молитвенно-пророческая интонация, но акцентирование звукового строя его произведений, экспериментирование с сочетаемостью слов («Скажи им таинство свободы, сиянье веры им пролей!», «Дай миру жизнь, дай жизни мир!» и др.).

Таким образом, непременным условием «слышания», «понимания» оказывается живое общение в «благодати взаимной любви». В богословских сочинениях Хомяков неоднократно утверждает, что нравственная основа личности

во многом определяет процесс познания; утрата братской любви, отказ от вынесения любого суждения «на суд братьев» определяется им как главная причина противоречий и заблуждений. Не случайно многие сочинения Хомякова создавались «по поводу», как живой отклик на чью-то реплику, сами становясь репликой, окликанием, приглашением к ответной и ответственной встрече. Свобода и оригинальность хомяковской мысли обусловлена спецификой его диалогической установки, он никогда не связан готовыми формулировками, они рождаются в ситуации общения с воображаемым собеседником. Так, в богословских сочинениях, часто рождавшихся «по поводу» высказываний представителей инославных вероисповеданий, описание церковной реальности каждый раз строится заново, возникает изнутри складывающейся ситуации общения с предполагаемым оппонентом и читателями, и никогда не звучит как нейтральное, никому лично не принадлежащее определение.

Наиболее ярко эта диалогическая позиция Хомякова проявилась в «Письме к редактору «L'Union chretienne» о значении слов «кафолический» и «соборный». По поводу речи о Гагарина, иезуита». В этом письме Хомяков подробно анализирует определения «кафолический» и «соборный», истолкование этих понятий о Гагариним, сравнивая при этом различные характерные для того времени исследовательские установки. Так, Хомяков обращает внимание на то, что Гагарин, как выразитель современной европейской научной традиции, пытается вывести из греческого «catholicos» однозначный термин, исходя из аналогий из сферы обыденного опыта. В результате он получает понятие «всемирный», в смысле пространственной принадлежности всему миру, наподобие какого-либо учения или организации. В связи с этим, как отмечает Хомяков, о Гагарина не может удовлетворить славянский перевод греческого понятия словом «соборный», поскольку это слово не дает однозначного соответствия указанному им значению, а значит, не может «выразить смысл слова «кафолический» в полном блеске»<sup>8</sup>.

Гагаринское толкование богословского понятия Хомяков оценивает как в высшей степени «грубое», «рассудочное», на которое способны только «легкомысленнейшие из легкомысленных сынов века сего»<sup>9</sup>. Он стремится показать несостоятельность его исследовательской позиции, подчеркивая, что речь должна идти «о чем-то несравненно высшем», чем все наши определения, «идущие от человеческой случайности».

---

<sup>8</sup>Хомяков А.С. Полн. собр. соч.: В VIII Т., М., 1900. Т. II, М., 1886. С. 309–310.

<sup>9</sup>Там же. С. 310.

Продемонстрировав читателю несостоятельность избранного о. Гагариным метода анализа понятий, принадлежащих сфере церковного опыта, Хомяков обращается к переводческой практике свв. Кирилла и Мефодия (полагая, что именно они являются непосредственными переводчиками греческого понятия словом «соборный»). Развивая свою мысль, Хомяков подчеркивает, что свв. Кирилл и Мефодий хорошо знали, что греческое слово «catholicos» можно перевести с помощью слов «всемирный» и «вселенский», способных быть точными, однозначными понятиями. Однако, опираясь на собственно церковный смысл греческого понятия, они на славянском языковом материале создают новый образ, способный быть в полной мере адекватным исходному. При этом они не опираются на какие-либо исторически сложившиеся значения славянского слова, а создают новый символ, преобразующий саму исходную этимологию слова. Этот переводческий прием, называемый ментализацией, характерен исключительно для кирилло-мефодиевской школы; его применение порождалось некоторой творческой дерзновенностью, сопряженной с глубокой укорененностью в церковной традиции. Славянский корень послужил только языковым материалом для создания символического выражения той же реальности, которая в греческом языке символически передана с помощью выражения «catholon». Таким образом, оба понятия на основе различных образов способны символически указать на одну и ту же реальность: некую особого рода целостность, увиденную как сообразность всех составляющих частей объединяющему их началу как Целому (кафоличность) или как процесс собирания всех частей в некое таинственное, целостное единство. «Они остановились на слове «соборный», – поясняет Хомяков, – «собор» выражает идею собрания, не обязательно соединенного в каком-либо месте, но существующего потенциально, без внешнего соединения. Это единство во множестве»<sup>10</sup>.

Таким образом, Хомяков противопоставляет две традиции истолкования церковных понятий: выявление однозначных соответствий обыденному опыту (гагаринский подход) и восприятие понятия как символического выражения внутреннего опыта Церкви (кирилло-мефодиевская традиция). «Иначе мыслит Церковь, — возражает Хомяков о. Гагарину в финале письма, — она познает себя не по будущей всемирности, а по другим признакам... Каковы бы ни были судьбы вещественных сил мира, каковы бы ни были движения духовных сил народов... присущее Церкви свойство кафоличности все-таки нисколько бы ни зависело от упомянутых условий; это свойство всегда было неизменным и тако-

<sup>10</sup>Хомяков А.С. Полн. собр. соч.: В VIII Т., М., 1900. Т. II, М., 1886. С. 312.

вым пребудет всегда»<sup>11</sup>. Понятия «кафолический», «соборный», по Хомякову, описывают внутреннее свойство Церкви, независимое от внешнего мира и его свойств: «Церковь кафолическая есть церковь «согласно всему», или «согласно единству всех»... Церковь свободного единодушия, единодушия совершенного, Церковь, в которой нет больше народностей, нет ни греков, ни варваров, нет различий по состоянию, нет ни рабовладельцев, ни рабов»<sup>12</sup>.

В силу такого восприятия церковных понятий, Хомяков оставляет это описание незавершенным, не ограниченным набором каких-то конкретных признаков. Вместо этого набрасываются некие ориентиры, опоры для размышления, указывающие на то, в каком направлении следует мыслить о соборном начале Церкви, чтобы не потерять его специфики. Такими ориентирами и являются ключевые слова: «согласно всему», «единство», «единодушие совершенное». Речь идет о некой уникальной реальности общения, в которой оказывается возможным преодоление всех «законов» человеческого разделения: национальных, социальных, культурных, а также автономности индивидуального существования, «личной отдельности», неустранимой при всех иных формах человеческого единства.

При исследовании понятий «кафолический» / «соборный», Хомякову одному из первых в его эпоху открывается, что новоевропейские идеалы и установки исследовательской деятельности отнюдь не универсальны и не самодостаточны, что они имеют весьма ограниченную область применения и часто нуждаются в восполнении опытом иного рода, восходящим к церковной традиции. Сопряжение, соотнесение этих двух исследовательских подходов явилось для него творческой задачей, определившей характер его богословских сочинений.

Богословие и поэзия всегда являлись для Хомякова взаимодополняющими способами выражения заветных «чувств и дум». Несмотря на то, что поэзия Хомякова была известна современникам уже в 1820-е годы, а богословские сочинения — лишь в 1840–1850-е, обе сферы его творческих интересов постоянно были взаимосвязаны. В своей ранней лирике 1820-х–1830-х гг. Хомяков, как и другие поэты пушкинской поры, ищет свой путь, опираясь на традиции европейского романтизма, причем он акцентирует в романтической традиции прежде всего религиозные мотивы, стремясь воплотить в них свой собственный духовный опыт. Особенно удачными в художественном отношении оказываются, однако, те его ранние произведения, в которых Хомяков менее всего отступает

---

<sup>11</sup>Там же. С. 310.

<sup>12</sup>Хомяков А.С. Полн. собр. соч... С. 312–313.

от традиционных жанрово-стилистических форм (нр., стихотворения «Молодость», «Вдохновение», «Степи», «Элегия»). Когда же он стремится проявить большую самостоятельность в области тематики и стиля — ему далеко не всегда удается достичь их гармоничного соединения. Вместе с тем, Хомяков не прекращает поиски своей собственной темы, постепенно исчезают из его поэзии пантеистические мотивы, уходит на второй план любовная лирика, наиболее актуальной остается национально-патриотическая поэзия, которую Хомяков продолжает развивать в 50-е годы.

Эта тематика поэзии Хомякова вырастает из художественных интересов первых десятилетий XIX в., проявившихся прежде всего в драматургии и связанных с попытками найти художественное решение проблемы национального характера, национальной идеи и т.д. Не случайно практически все стихотворения Хомякова о России имеют ярко выраженное драматическое начало; это страстные монологи, словно выхваченные из потока драматического действия, вполне сообразные ему по своей экспрессивности.

В период 1840-х–1850-х гг. поэзия Хомякова приобретает черты единого художественного мира, большую часть созданных в этот период стихотворений можно рассматривать как целостный текст: каждое стихотворение в свернутом виде содержит в себе элементы единого тематического цикла, укрупняя и развивая какой-либо его аспект. Хомяков тяготеет к такому типу художественного мышления, который ориентирован на «готовое слово», заранее заданное и нуждающееся в поэтической форме для углубления смысла и силы воздействия. Это проявляется прежде всего в логической стройности развития поэтической мысли, всегда четкой и ясной, не допускающей сомнения или внутреннего противоречия; лирическое движение мысли, по наблюдению В. Кошелева, осуществляется не как развитие, становление как таковое, а, скорее, как фиксация заранее известных этапов ее раскрытия<sup>13</sup>. Не случайно сам Хомяков, характеризуя свои стихи отмечал, что у него «прозатор везде проглядывает, и следовательно должен, наконец, задушить стихотворца»<sup>14</sup>. Лирическое повествование стремится явить себя как откровение подлинной сущности мира и в связи с этим приобретает форму пророческого высказывания.

С пророческой интонацией связаны и композиционные особенности большинства стихотворений этого периода, их двух- или трехчастная структура,

---

<sup>13</sup> Кошелев В. Алексей Степанович Хомяков, жизнеописание в документах, в рассуждениях и размышлениях. М., 2000. С. 398–415.

<sup>14</sup> Хомяков А.С. Полн. собр. соч.: В VII Т., М., 1900. Т. VII., М., 1900. С. 107.

определяемая со- и противопоставлениями «былого», настоящего и чаемого будущего. Логическое развитие мысли последовательно раскрывает эти три этапа и их взаимосвязи. Так построены все стихотворения о России, стихотворения философско-дидактического характера, представляющие собой пророчество о грядущем обретении «новой мысли», способной преобразить мир («Звезды», «Счастлива мысль, которой не светила», «И.В.Киреевскому», «Ключ»), «библейские» стихотворения («По прочтении псалма», «Суд Божий», «Широка, необозрима»). В некоторых стихотворениях тема пробуждения и восстановления утраченного общения мира и Бога реализуется как будто в процессе самого лирического высказывания, в таких стихотворениях особую роль играет звукопись. Это относится к тем стихотворениям, в которых пророческая интонация соединяется с молитвенной, например, в стихотворном переложении песнопения «Свете Тихий» («Вечерняя песнь»): «заветные слова» посредством звуковых сцеплений словно сами рождаются на глазах читателя, преобразование осуществляется в самой лирической стихии по мере развертывания произведения:

В мгле полуночной, в полуденном зное,  
В скорби и радости, в сладком покое,  
В тяжелой борьбе —

Всюду сияние солнца святого,  
Божия мудрость и сила и слово,  
Слава тебе!

Так же и в стихотворении «Не говорите: то былое»: в финале пророчество-призыв к покаянию перерастает в открытое, незавершенное покаянное слово самого поэта, стремящегося соединиться с адресатом произведения в едином молитвенном слове:

Молитесь, плача и рыдая,  
Чтоб Он простил, чтоб Он простил...

Характерной чертой хомяковского художественного мира является соотнесение указанных элементов композиционной структуры с определенными символическими мотивами. Так, настоящее, как временное, замутненное состояние бытия, обычно обозначается как «сон», «дремота», «лень», или их соединение, «ленивый сон» («Как часто во мне пробуждалась Душа от ленивого сна...», «За слепоту, за злодеянья, За сон умов, за хлад сердец...»). Ему противопостоят

идеальное прошлое и ожидаемое будущее, как подлинная «жизнь» (Дай мысли жизнь, дай жизни мир..., Ты духа жизни допроси...), обретаемая благодаря «пробуждению» сердца ума мысли души и обретению тишины мира правды смирения. Таким образом, настоящее предстает как неполнота, «сон» жизни, как стихийное, неорганизованное состояние, в котором отсутствует главное условие подлинного бытия — Богообщение и обусловленная им открытость всему миру.

Тема утраты и восстановления общения определяет и пространственную организацию произведений Хомякова. Мир в пророческом слове поэта предстает на границе между состоянием неподвижности, оцепенения и активного движения-прорыва: гармонизация бытия всегда связана с интенсивными пространственными перемещениями, прежде всего с нисхождением и восхождением как символическим выражением общения Бога и мира. Божественное нисхождение и ответное человеческое восхождение определяют динамику стихотворений (На небо голубое взглянет, / И небо все в себе вместит...). В философско-дидактических стихотворениях движение вверх осуществляется как воспарение, полет (Есть у подвига крылья, И взлетишь ты на них..., Распусти ж свой парус белый, лебединое крыло...). При этом движение вверх, к небесам, часто предваряется погружением в недра собственного бытия:

О вспомни свой удел высокий!  
Былое в сердце воскреси,  
И в нем сокрытого глубоко  
Ты духа жизни допроси  
<...>

И станешь в славе ты чудесной  
Превыше всех земных сынов,  
Как этот синий свод небесный —  
Прозрачный Вышнего покров!  
«России»

Или — в стихотворении «Счастлива мысль, которой не светила»:

Но корнем вглубь врывалась она,  
И ранними и поздними дождями  
Вспоенная, внезапно к небесам  
Она взойдет...

Такой вектор движения (медленное погружение в глубины собственной сущности и внезапный прорыв, воспарение к небесам), часто встречающийся в поэзии Хомякова, оказывается синонимичным аллегорическому образу медленно, тайно набирающих силу и внезапно изливающихся за свои пределы водных источников:

В твоей груди, моя Россия,  
Есть также тихий, светлый ключ;  
Он также воды льет живые,  
Сокрит, безвестен и могуч <...>  
И верю я: тот час настанет,  
Река свой край перебежит,  
На небо голубое взглянет,  
И небо все в себя вместит...  
«Ключ»

Как правило, в пророческом видении финальный прорыв завершается обновлением, и возникает мотив обретения «святого» слова, «нового и святого» сияния, «святой» свободы:

Так, исцелив болезнь порока  
Сознанием, скорбью и стыдом,  
Пред миром станешь ты высоко,  
В сиянии новом и святом! <...>  
Даруй им дар святой свободы,  
Дай мысли жизнь, дай жизни мир!  
«Раскаявшейся России»

Этот регулярно повторяющийся в поэзии Хомякова образ «тайного набирания сил», завершающегося внезапным прорывом — обнаружением накопленной силы, заставляет вспомнить ту древнюю семантику слова «святой», которая была детально реконструирована В.Н. Топоровым. «В основе слова святой, — отмечает В.Н. Топоров, — лежит праславянский элемент \*svēt (= \*svent-), родственные обозначениям этого же понятия в балтийских, иранских и ряде иных языков. В конечном счете этот элемент образует звено, которое соединяет теперешнее русское слово святой с индоевропейской основой \*k'uen-to-, обозначающий возрастание, набухание, вспухание, т.е. увеличение объема или иных физических характеристик. В язычестве это “увеличение” рассматривалось как

результат действия особой жизненной плодоносящей силы — как ее образ, символ. Не случайно эпитет “святой” в русской/славянской традиции определял прежде всего символы вегетативного плодородия (святое дерево, роща, колос, корова), сакрально отмеченные точки пространства и времени (святая гора, поле, место, камень, река; святой день, ночь, неделя, праздник — ср.: свято, святки). Пространство и время, святые (освященные) в своих наиболее ответственных точках и “вещных” узлах, как бы обручем скрепляют святой, или Божий мир».

Такое неожиданное совпадение изображаемого Хомяковым преображения России, обретения ею «сиянья нового и святого», с первоосновой понятия «святого» в дохристианской культуре проливает определенный свет на проблему онтологического статуса тех качеств, которые обретаются в процессе обновления. Глубинные истоки «пророческой мечты» Хомякова — только на уровне художественного мышления — т.е. там, где они менее всего могут быть отрефлексированы, могут быть восприняты как в определенной степени созвучные тому древнему имманентизму, который отразился в формировании понятия «святой» в индоевропейских языках. Возможно, выбор образов растения («Счастлива мысль, которой не светила...») и водных источников («Ключ»), при всем их аллегоризме, обусловлен той же интуицией. Между тем, проследить значимость подобных интуиций в художественном мире Хомякова достаточно трудно, поскольку они едва различимы на фоне привычных образов и сюжетных схем, принадлежащих библейско-христианской традиции. В целом пространственно-временная и сюжетная организация художественного мира Хомякова, семантика основных элементов этого мира, равно как и статус лирического субъекта, свидетельствуют о том, что художественное сознание автора полностью концентрируется вокруг процесса богочеловеческих отношений, как отношений «превыше естества». Общение, как смысловой центр поэзии А.С. Хомякова, предстает в качестве Божественного дара и потому открывает возможность божественного образа бытия.

Тема общения определяет и доминирование в поэзии Хомякова глаголов речи, в том числе и в непривычных, нарушающих лексические нормы, сочетаниях: «скажи им таинство свободы», «ты духа жизни допроси», «чтоб мир оглашал он далеко», «не говорите: то былое...», «гордись, — тебе льстецы сказали...», «в песне сольем голоса» и пр. Достаточно частотными словами оказываются у Хомякова: «мысль», «думы», «суд», «речь», «глас/голос», «плач», «стон», «песни», «слова», «писанья», или невербальные выражения общения: «во прахе простерт

пред Тобой...», «с душой коленопреклоненной, с главой, лежащей в пыли, молись...», «обняв любовь своей», «сиянье веры им пролей».

Так, в поэтическом мире Хомякова все пронизано знаками общения, общение предстает не только синонимом подлинной жизни, но и ее главным условием, открывающим подлинный образ человеческого бытия.

Как и в богословии Хомякова, это общение не есть некое собственное свойство человеческого бытия, это дар Божественной любви, мир лишь отзывается на него, и в меру усвоения этого дара – становится «живым». В свою очередь, дар общения дает возможность преодоления законов земного бытия, что проявляется в устойчивом мотиве бесконечности – пространственной, временной, а также в отсутствии значимости границ и оформленности пространства в художественном мире Хомякова. Эта особенность творчества Хомякова неоднократно отмечалась исследователями, в частности, Ю.М.Лотманом, противопоставившим в этом отношении хомяковский и тютчевский художественные миры. Однако Ю.М.Лотман и другие исследователи ограничивались констатацией этой особенности как факта поэтики, никак не объясняя ее художественной мотивированности в поэзии Хомякова. Преодоление, прорыв является устойчивым мотивом его художественного мира. И если при воплощении этого мотива в вегетативном или «водном» кодах возникают пересечения с восходящим к славянской мифологии переживанием обновления, то Богообщение предстает у Хомякова как чудесное преодоление границ, разделяющих Божественную и человеческую реальность. Соответственно, и человек, вступая в реальность этого общения, обретает способность преодолевать ограничения – пространственные, временные, границы собственной природы, свою отделенность от других, обретая доступ не только к Богу, но и ко всякому иному сознанию (народам, братьям, миру). В контексте этой семантики общения аллегории ручья, накапливающего и изливающего воды за свои пределы, как и прорыва накопившего силы растения, может быть осмыслена и как образ преодоления естественных границ, прорыв к иному, сверхприродному, образу бытия.

В художественном мире А.С. Хомякова все неизмеримо, неисчислимо, (Звезды-мысли, тьмы за тьмами, всходят, всходят без числа...), необозримо (Широка, необозрима, шла народная толпа...), бесконечно (Бесконечный свод небесный с лучезарной красотой...). Эта бесконечность – свойство не столько самой реальности, сколько человеческого духа, устремленного к богообщению и, тем самым, преодолевающего законы природной необходимости.

Так, Россия освобождается у Хомякова от «стихийного» образа бытия, разрушает «силу роковую слепых, стихийных, буйных сил», т.е. начинает существовать по законам свободы, определяясь в своих свершениях исключительно тайной общения с Богом. В связи с этим, и эпитет «святой», несмотря на некоторую двойственность, отмеченную ранее, в контексте устойчивых религиозных мотивов приобретает традиционный смысл: «Тебя призвал на брань святую...»/ «Твое все то, чем дух святится...»/ «Но крепок ясный мир святыни...»/ «И осиян весь мир лучами Любви, святыни, тишины...», «Пред миром станешь ты высоко В сиянье новом и святом...» и др.

Будучи семантически связанной с Божественным призванием, избранием, святость приобретает у А.С. Хомякова традиционный религиозный смысл освобождения, изъятия из подчиненности естественным законам земного бытия и полного предания себя Богу, пребывания в реальности Богообщения.

Таким образом, художественный мир А.С. Хомякова оказывается внутренне сообразным его глубочайшим религиозным интуициям, и прежде всего переживанию соборного образа бытия как полноты согласия с Богом и – в Боге – со всем миром. Пророческое переживание мира оказывается переживанием истории как непрерывного общения Бога и мира, которое можно забыть, погрузившись в «сон», но невозможно отменить как духовную реальность. Пророчество у Хомякова не столько связано с предсказанием грядущих событий, сколько с обнаружением некоей неизменно существующей полноты бытия как общения, которое может осуществиться в истории благодаря ответному движению человеческой воли. Главным оказывается событие встречи, самоопределение человека перед Богом, каждый раз заново определяющим ход мировой истории. История мира залита у Хомякова светом Божественного присутствия как оклика, призыва, отвечать на который и означает жить и творить в истории.

В результате в мире не остается ничего, оставленного само на себя, вне Божественного присутствия как общения: все освящается этим общением: философское познание («И.В. Киреевскому», «Счастлива мысль, которой не святила...»), поэтическое творчество («Поле мертвыми костями...»), освободительная война («Тебя призвал на брань святую», «Раскаявшейся России»), просветительская деятельность («Труженик»), созерцание природы («Вечерняя песнь»), человеческие отношения («Кремлевская заутреня на пасху»). Все проявления человеческой жизни оказываются соизмерены с богообщением, которое оказывается открытым ко всему многообразию проявлений человеческого бытия.

Помимо богословия и поэзии, значительное место в творчестве А.С. Хомякова занимает публицистика, сфера, в которой Хомяков получал возможность в полной мере реализовать свою потребность всецелого и разностороннего самовыражения в активном диалоге с читателями. В качестве примера публицистической деятельности Хомякова рассмотрим его участие в 1850-е годы в издании журнала «Русская беседа». Это было одно из его последних начинаний; работа в журнале явилась своего рода подведением итогов многолетних трудов в разных областях творческой деятельности. Многие темы его журнальных статей напрямую перекликаются с темами и мотивами его богословских работ, исторических сочинений, поэзии, развивая и обобщая предшествующие выводы. Само название журнала, вероятно, было предложено Хомяковым, разрабатывавшим на протяжении нескольких десятилетий онтологию общения как условия подлинного бытия и познания. Именно для него это название было концептуально значимым.

Большинство тем и вопросов, затронутых Хомяковым в журнальных публикациях, были основательно разработаны им в рамках различных областей творчества на протяжении 1830-х – 1850-х гг. Широта и разносторонность научных и художественных интересов А.С. Хомякова не могли не проявиться на страницах журнала: ни один автор не представлен в «Русской беседе» в таком объеме и разнообразии, как Хомяков. Так, ему принадлежит программное предисловие к журналу, вышедшее в первом номере за 1856 г., практически в каждом номере журнала публикуются его стихотворения, в разделе «Наука» представлены статьи, посвященные философской и филологической проблематике. В разделах «Критика» и «Смесь» Хомяков также опубликовал ряд статей, например, весьма самобытное сочинение «Разговор в Подмосковной». В «Русской беседе» была опубликована знаменитая статья Хомякова о картине А. Иванова, а также речи, произнесенные в Обществе Любителей Российской Словесности. Кроме того, перу Хомякова принадлежат различные письма и комментарии, опубликованные без подписи (нр., «Письмо к издателю Т.И. Филиппову», «Письмо к издателю А.И. Кошелеву»), либо примечания, подписанные «От редакции». Так, и в публицистике Хомяков периодически скрывает свое авторство, растворяясь в среде единомышленников. Некоторые его статьи и примечания даны за подписью «От редакции» или «Русская Беседа», хотя автор легко узнаваем по стилю и строю рассуждений; иногда вместо подписи предлагаются различные намеки по поводу авторства. Так, например, «Письмо к издателю Филиппову» имеет подпись «Тула», а один из персонажей «Разговора в Подмос-

ковной», выражающий авторскую точку зрения, назван Тульневым. Эти особенности во многом были связаны с желанием Хомякова перенести в журнал свободную, уютную, легкую атмосферу дружеского кружка, создать пространство общения, в котором индивидуальность каждого «согласна единству всех». «Какие бы ни были различия в мнениях почтенных и радушно принятых гостей, домашний кружок связан единством коренных, неизменных убеждений»<sup>15</sup>, – подчеркивает Хомяков в предисловии к журналу. Он обещает читателю «простую, искреннюю, непритязательную русскую беседу обо всем, что касается просвещения и умственной жизни людей», «приятные и добрые впечатления»<sup>16</sup>, стремясь нейтрализовать возможное предубеждение читательской среды. Общение с читателем для А.С. Хомякова — это атмосфера живой встречи, внутренней свободы и доверия.

Публикации Хомякова, представленные во всех разделах журнала, при всем их разнообразии, отличаются глубокой связанностью друг с другом, единством мировоззренческих и исследовательских установок. Все статьи имеют ярко выраженное единое концептуальное ядро, с которым соотнесен и строго логически выверен конкретный материал каждой из них. В силу этого любая публикация в «Русской Беседе» оставляет впечатление не статьи «на случай», а серьезного труда, требующего от читателя вдумчивого чтения.

Представление о характере публицистической деятельности Хомякова в полной мере можно получить из «Предисловия к «Русской Беседе», в котором не только сформулированы основные просветительские установки журнала, но и высказано понимание автором принципов журнальной просветительской позиции по отношению к читателю.

Предложенный А.С. Хомяковым в «Предисловии» стиль диалога с читателем был воспринят многими современниками как старомодный, не соответствующий читательскому запросу того времени. На это обращали внимание многие исследователи, в частности В.А. Кошелев, подчеркивавший, что Хомяков не имел навыков современной журнальной полемики. Скорее всего, сама модель просветительской деятельности, которая была характерна для западнически ориентированных журналов и воспринималась как единственно возможная, была во многом чужда Хомякову.

Действительно, «Предисловие» не вписывалось в современные представления о журнальной культурно-просветительской деятельности. С одной сторо-

---

<sup>15</sup> «Русская Беседа». 1856. Т. I. С. 1.

<sup>16</sup> «Русская Беседа». Т. I, С. 1.

ны, с первых страниц «Предисловия» читателю предлагался журнал с «направлением», в котором некие «неизменные убеждения» должны быть «приложены ко всем предметам мысли и знания». С другой стороны, Хомяков меньше всего обещает читателю готовые, хотя и достаточно аргументированные положения и выводы, которые следует принять в силу их логической убедительности. Для Хомякова всякое «готовое» знание, принимаемое в силу каких-либо критериев достоверности, в том числе и логических, немедленно превращается в «авторитет», становится внешним знанием, навязанным, а не воспринятым свободно.

Вместо этого он предлагает читателю совместный поиск истины, причем в качестве первичных, необходимых условий этого поиска требуется открытость, доверие, дружеское расположение к журнальному кружку и — совершенно неожиданно — господство нравственного критерия при решении «умственных вопросов». «Предметом «Беседы», — подчеркивает Хомяков, — будут...служить все разнообразные проявления умственной жизни человека; но не должно забывать, что самая умственная жизнь получает свое достоинство от жизни нравственной. Ее современная слабость отзывается в том, что можно назвать пустодушием европейского просвещения. Вопросы нравственные должны присутствовать при разрешении почти всех умственных вопросов. Поэтому не удивляйся и не гневайся, если иногда услышишь слово несколько строгое, даже, может быть, несколько оскорбительное для уха, избалованного крайнею нежностью нашей печатной словесности. «Беседа» не считает себя вправе обходить требования нравственной правды»<sup>17</sup>.

Таким образом, в публицистике Хомяков вновь формулирует свою излюбленную мысль о нерасторжимости «умственной и нравственной жизни» человека, и в связи с этим — о связи поиска истины и нравственной чистоты души: «Вопросы нравственные должны присутствовать при разрешении почти всех умственных вопросов»<sup>18</sup>. А.С. Хомяков обращается здесь к своей заветной идее о мощном влиянии нравственной сферы личности на процесс познания. Проблема культурных и нравственно-психологических предпосылок познавательной деятельности (которая стала по-настоящему актуальной для теории науки в конце XX в) интересовала его всегда, как в 1830-е – 1840-е, так и в 1850-е гг. Хомяков считал необходимым прямо заявить об этой проблеме читателю с первых страниц нового журнала.

---

<sup>17</sup>«Русская Беседа». 1856. Т. I. С. 4.

<sup>18</sup>Там же. Т. I, С. 4.

Обозначив перед читателем столь неожиданные установки и общий дух журнала, Хомяков переходит к историческим примерам. Он вновь обращается к темам, основательно продуманным им в 1840-е гг. Хомяков предлагает читателю сопоставить две просветительские позиции в их приложении к языковым фактам. Это характерная для него манера в качестве довода привести неожиданный пример в виде мелкой детали, незначительной, на первый взгляд, частности, в которой, однако, целиком отражается рассматриваемая проблема. В данном случае Хомяков предлагает сравнить славянскую кириллицу с различными европейскими алфавитами, сопоставив, тем самым, отразившиеся в них принципы кирилло-мефодиевской и «западной», «римской» просветительской деятельности. Выбранный Хомяковым пример, действительно, весьма удачен, поскольку преимущество кириллицы по степени сообразности буквенного строя звуковому очевидно. «Когда народ получает от другого первые начала письменности, просветитель передает ученику собственную свою азбуку или возникает новая, более сообразная с звуковыми особенностями новопросвещаемого народа. В первом случае возникают нелепые сочетания согласных, как у славян, принявших латинские буквы, или эс, це, га немцев, или множество изофонетических знаков, как у французов... Во втором случае является азбука разумная, как, например, наша кириллица. В первом случае народ принимает грамоту, во втором грамотность. Точно то же является и при всякой передаче просвещения от народа к народу. Новопросвещаемая земля может получить в деле просвещения данные и выводы уже готовые и, так сказать, вытвердить их на память или получить ту искру просвещенной мысли, которая должна впоследствии разгореться светлым и чистым огнем, питаемым родными материалами»<sup>19</sup>.

В этом фрагменте каждое слово взвешено и продумано, поскольку связано с проблематикой, волновавшей Хомякова на протяжении многих лет; особенно важно для него понятие «сообразности» как необходимого условия просветительской деятельности, а также отрицание плодотворности «готового» знания. Обращение к миссионерской деятельности Кирилла появляется в «Предисловии» не случайно, на протяжении 1840–1850-х гг. образ славянских первоучителей явно или скрыто присутствует во многих его сочинениях и часто выходит на поверхность при рассмотрении наиболее значимых вопросов.

Хомяков был, вероятно, одним из первых, кто живо ощутил уникальность Кирилла и Мефодия как просветителей-миссионеров. В современных исследованиях, в частности, в работах Н.И. Толстого, В.Н. Топорова, Е.М. Верещагина,

---

<sup>19</sup> «Русская Беседа». Т. I. С. 1–2.

все чаще подчеркивается уникальная роль Кирилла и Мефодия в деле славянского просвещения, особое внимание вызывает редкая одаренность Кирилла как филолога, богослова и поэта. Тем более удивительно, что А.С. Хомяков, не обладая современными сведениями о переводческой практике Кирилла и Мефодия, глубоко проник в суть их творческих принципов и осознал их определяющую роль в формировании славянской культуры.

В их созидании славянского культурного ареала *Slavia Orthodoxia* Хомяков увидел подлинно христианскую интуицию любви и свободы в отношении к просвещаемому народу, проявившуюся в способности быть «сообразным» внутреннему строю его души, а также в единстве нравственного и умственного усилия – как непрременном условии истинного творчества. В 1850-е гг. А.С. Хомяков часто размышлял над общими принципами переводческой деятельности Кирилла и Мефодия. Больше всего он был поражен отсутствием какого бы то ни было формализма, механистичности в их работе над переводами греческих текстов, что проявилось, нр., в минимализации прямых заимствований из греческого языка. Так в «Письме к редактору «L'union chretienne» о значении слов «кафолический» и «соборный» <...>» Хомяков удивлялся чуткости первоучителей к славянской языковой стихии, их упорному стремлению сообразовать новые христианские понятия с внутренней формой исконных славянских слов. Сопоставляя греческое «katholikos» и славянское «соборный», Хомяков писал следующее: «Не посмею сказать: глубокое ли познание сущности Церкви, почерпнутое из самых источников истины в школах Востока, или еще высшее вдохновение, ниспосланное Тем, Кто Один есть «Истина и живот», внушило передать в символе слово *katholikos* словом *соборный*; но утверждаю смело, что одно это слово содержит в себе целое исповедание веры»<sup>20</sup>.

Таким образом, в переводческой практике Кирилла и Мефодия Хомяков увидел особую просветительскую позицию, целью которой является подлинная, исполненная духовной свободы, встреча двух культур, в некотором смысле свободное умаление просвещающей культуры по отношению к просвещаемой. Эта встреча культур была для него неким чудом, прорывом за пределы естественного порядка бытия, поэтому в «Предисловии», рассуждая о кириллице, он отмечает, что «последний случай составляет весьма редкое исключение»<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup>Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси. Соч.: В 2 т., М. 1994. Т. 2, С. 242.

<sup>21</sup>«Русская Беседа». 1856. Т. I. С. 2.

В Западной Европе, с эпохи римского миссионерства, по мнению Хомякова, возобладал иной тип просвещения, модель которого он характеризует в последующей части «Предисловия»: «Обыкновенно народ-просветитель поражает таким блеском глаза своих учеников, что все явления его умственной и нравственной жизни, все даже внешние особенности его вещественного быта делаются предметом суеверного полонения или безрассудного подражания. Таково было отчасти влияние народов романских на племена германские... Но время течет; но мысль, ознакомившись с просвещением, избавляется от суеверного поклонения чужому авторитету... Наступает период критики»<sup>22</sup>.

Так, на примере истории западноевропейского просвещения Хомяков прочерчивает схему, в общих чертах присутствующую в любом межкультурном взаимодействии. Схема отражает закономерное, то, что происходит «обыкновенно», на основе естественных, универсальных законов, в отличие от деятельности Кирилла, явившейся, по его мнению, исключением. Подобная — «естественная» — схема была в свое время описана Ю.М. Лотманом как универсальная модель межкультурной коммуникации, в качестве примеров Ю.М. Лотман приводит период христианизации Руси и эпоху петровских преобразований<sup>23</sup>.

А.С. Хомяков не только неоднократно в разных сочинениях демонстрировал эти механизмы в истории западно-римского просвещения, но обнаруживал подобные тенденции и в византийской просветительской традиции. Так, еще в 1839 г. в статье «О старом и новом» Хомяков писал: «Византиец не мог забыть, что он был некогда эллином по просвещению и римлянином по гражданству... он не хотел, он не мог дать полного права равенства с собою тем новым народным стихиям, которые приливали к нему с Севера и готовы были своею свежелою кровью укрепить состав одряхлевшего общества»<sup>24</sup>.

Между тем, специфика хомяковского мироощущения в том и состоит, что, осознавая закономерности «обыкновенно» и естественно происходящего, он видит возможность прорыва к иному порядку бытия, при котором «законы естества» утрачивают роль внешней необходимости, перестают быть ограничивающим началом для творчества. Образ Кирилла для того и понадобился Хомякову, чтобы показать, как внутри рассмотренной выше универсальной схемы межкультурного взаимодействия возможно претворение ее основных начал. Благодаря творчеству Кирилла, уже на начальном этапе просвещения, новое

<sup>22</sup> «Русская Беседа». Т. I. С. 2.

<sup>23</sup> Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. М., 1996. С. 198–200.

<sup>24</sup> Хомяков А.С. О старом и новом. Статьи и очерки. Сост., вступ. ст. и коммент. Б.Ф. Егорова. М., 1988. С. 49.

знание, оставаясь новым, качественно иным по отношению к старой славянской, языческой в своих началах, культуре, перестает быть внешним, «авторитетным» и «готовым» для нее. Поэтому вместо этапа пассивного и механического усвоения нового старой культурой происходит подлинная творческая встреча нового и старого, «своего» и «чужого».

Для Хомякова такое событие общения всегда сопряжено с мощным волевым усилием, прилагаемым с обеих сторон, это – некий прорыв и рождающееся из него ощущение чуда. Здесь мы касаемся некой глубокой внутренней струны в мироощущении Хомякова. Не случайно и в его художественном сознании доминирующими являются мотивы бесконечности, пробуждения, взлета, прорыва и др. образы преодоления всяческих ограничений земного, естественного порядка бытия. Эти мотивы, связанные с глубинной религиозной интуицией автора, в различных воплощениях присутствуют во всех его сочинениях, являясь внутренним связующим началом для них.

Далее в «Предисловии» А.С. Хомяков помещает в выстроенную им смысловую перспективу эпоху петровского просвещения: «Когда русское общество стало лицом к лицу с западною наукою, изумленное, ослепленное новооткрытыми сокровищами, оно бросилось к ним со всею страстию, к которой только была способна его несколько ленивая природа. Ему показалось, что только теперь началась умственная и духовная жизнь для русской земли, что прежде того она или вовсе не жила, или, по крайней мере ничего такого не делала, что бы стоило памяти в роде человеческого»<sup>25</sup>. В результате Хомяков настаивает на том, что, в отличие от эпохи славянского просвещения, в эпоху петровских преобразований была формально реализована «естественная», универсальная схема межкультурного взаимодействия, столь характерная для западноевропейских культур, причем этап пассивного усвоения чужой культуры и «самоотречения» затянулся в России на несколько веков. Взаимодействие русской и западной культур осуществлялось «стихийно», «со всей страстью», «обыкновенным» порядком, в этом взаимодействии не было свободы и творческого вдохновения, того самого прорыва к подлинной встрече, которую Хомяков обнаружил в просветительской деятельности Кирилла и Мефодия. В связи с этим, петровское просвещение, по убеждению автора, явилось просвещением внешним и бесплодным.

Обозначив, таким образом, две просветительские позиции в их отношении к истории русской и западноевропейской культур, А.С. Хомяков связал воедино

---

<sup>25</sup> «Русская Беседа». 1856. Т. I. С. 3.

целый комплекс значимых для него проблем, осмыслению которых будут посвящены его дальнейшие журнальные публикации в «Русской Беседе». Во-первых, с первых страниц «Предисловия» предлагается для дальнейших размышлений мысль о принципиальной уникальности славянской культуры, коренящейся в уникальности исходного творческого импульса, дарованного ей первоучителями. Указав на специфику просветительской позиции Кирилла, Хомяков предлагает увидеть в ней истоки специфики славянской культуры в целом и путей ее развития. Во-вторых, период петровских преобразований предлагается рассмотреть как неудачную попытку реализации чуждой модели просвещения, как несовершенной самой по себе, в своих духовных основаниях, так и неорганичной для славянской культуры. В целом взаимодействие России и Запада, с петровской эпохи до середины XIX в., описывается как несостоявшийся диалог, главной причиной неудачи которого оказывается в равной мере исторически сложившаяся внутренняя недиалогичность западной культуры, с одной стороны, и общая незрелость нравственно-психологических и умственных сил в России, с другой. Неудача на «первом этапе» взаимодействия культур в петровскую эпоху неизбежно продолжается и на «втором», в период «критики», поскольку «реабилитация своего» затруднена в связи с забвением собственных начал. «Теперь, когда мысль окрепла в знании, — пишет Хомяков, — когда самый ход истории, раскрывающей тайные начала общественных явлений, обличил во многом ложь Западного мира и когда наше сознание оценило (хотя, может быть, еще не вполне) силу и красоту наших исконных начал, нам предлежит снова пересмотреть все те положения, все те выводы, сделанные западною наукою, которым мы верили так безусловно; нам предлежит подвергнуть все шаткое здание нашего просвещения бесстрастной критике наших собственных духовных начал и тем самым дать ему несокрушимую прочность»<sup>26</sup>.

Возвращение к «исконным началам» и, тем самым, возможность подлинного культурного творчества, представляется Хомякову трудноразрешимой задачей, более историческим заданием, нежели данностью. Не случайно он и не пытается детально прояснить возможные пути осуществления этой задачи, его рассуждения приобретают декларативный характер, звучат как мечта, как страстный призыв, переходящий в пророчество. Поэтому в заключение журнал «Русская беседа» предлагается читателю как попытка совместного усилия на непростом пути осуществления провозглашенных задач.

---

<sup>26</sup> «Русская Беседа». 1856. Т. I. С. 3.

Таким образом, в поздних публицистических сочинениях А.С. Хомяков продолжает теоретически и практически разрабатывать тему общения как условия подлинного бытия и познания. Обращение к конкретному культурно-историческому материалу позволило ему раскрыть те аспекты данной проблематики, которые не могли быть разработаны в богословских сочинениях и в художественном творчестве: прежде всего, это роль исторических закономерностей и культурных традиций в осуществлении подлинной встречи народов в лице конкретных представителей, в частности, свв. первоучителей Кирилла и Мефодия и их славянских учеников. Будучи Божественным даром человеку, подлинное общение оказывается свободным от всяческой обусловленности. На примере культурно-просветительской миссии свв. Кирилла и Мефодия Хомяков стремится показать, что культурная и историческая реальности не только не определяют характер взаимоотношений просветителей и славянских народов, но, наоборот, могут быть преобразенными тем общением, основой которого является «благодать взаимной любви». Таким образом, сопоставляя богословские, поэтические и публицистические произведения Хомякова, можно говорить о проявлении в них единого, целостного духовного опыта, который определяет как содержание, так способы самовыражения автора. Соборное общение в «единстве взаимной любви», ничем не обусловленное, свободное от всяких ограничений – культурных, пространственных, временных и пр. – не только является ключевой темой его произведений, но и способом взаимодействия с читателями. Подлинность и глубина его диалогической открытости к читателю подтверждается неизменной актуальностью хомяковского наследия в «большом времени» культуры.

### **Источники и литература**

1. *Живов В.М.* Новое размежевание культур. Чистота языка как идеологическая категория // *Язык и культура в России XVIII века.* М., 1996.
2. *Кошелев В.* Алексей Степанович Хомяков, жизнеописание в документах, в рассуждениях и разысканиях. М., 2000.
3. *Лотман Ю.М.* Внутри мыслящих миров. М., 1996.
4. «Русская Беседа». 1856.
5. *Успенский Б.А.* Краткий очерк истории русского литературного языка (XI – XIX вв). М., 1994.

6. *Хомяков А.С.* Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси // Соч.: В 2 т., М. 1994.
7. *Хомяков А.С.* О старом и новом. Статьи и очерки. Сост., вступ. ст. и коммент. Б.Ф. Егорова. М., 1988.
8. *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч.: В VIII Т., М., 1900. Т. I., М., 1900; Т. II, М., 1886, - 492 с.; Т. VII, 1906.